Takwil: Journal of Quran and Hadith Studies
Volume 1 No 1 (2022) 17-31
https://ejournal.iainkerinci.ac.id/index.php/takwil/index

# *AL-AHRUF AS-SAB'AH* AND ITS RELATIONSHIP WITH *AL-QIRÂ'ÂT;* Theory and Refutation of Orientalist Criticism of the Qur'an

**Abdul Hakim[1], Oka Putra Pratama[2]**
[1]STAI Imam Syafi'i Cianjur, Indonesia
[2]STAI-PIQ SUMBAR
*abusyarifhakim@gmail.com*

**Abstract:** *This article aims to determine the nature of al-ahruf as-sab'ah and al-qirâ'ât. In addition, this article also refutes some orientalist criticisms and negative accusations against the Qur'an by referring to the opinions of classical and contemporary scholars. This article uses a qualitative research method with the type of library research. The approach used is the interpretation approach and ulum al-Qur'an. This study found that al-ahruf as-sab'ah was originally a rukhsah given to Muslims at that time because many Muslims had difficulty reading the Qur'an with one kind of letter. However, the rukhsah is removed after the loss of excuse. At the time of Caliph Uthman, the Qur'an was written and recorded only qirâ'ât following the Quraish lahjah (dialect) and left other qirâ'ât to avoid disputes in the reading of the Qur'an. The bookkeeping and writing of the Qur'an at the time of Caliph Uthman was carried out very carefully with high accuracy and witnessed by many friends who memorized the Qur'an and were following al-'ardhah al-akhîrah. This refutes the orientalists who doubt the authenticity of the Qur'an by accusing the existence of negligence, political motives, the banishment of some al-ahruf as-sab'ah, different qirâ'ât, and Arabic writing.*

**Keywords:** *al-Ahruf as-Sab'ah, al-Qirâ'ah, Orientalist Criticisms*

**Abstrak:** *Artikel ini bertujuan untuk mengetahui hakikat al-ahruf as-sab'ah dan al-qirâ'ât. Selain itu, artikel ini juga membantah beberapa kritik orientalis dan tuduhan-tuduhan negatif terhadap Al-Qur'an dengan mengacu pada pendapat ulama klasik dan kontemporer. Artikel ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan jenis penelitian pustaka (library research). Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan tafsir dan ulum al-Qur'an. Penelitian ini menemukan bahwa al-ahruf as-sab'ah pada mulanya adalah rukhsah yang diberikan kepada umat Islam pada waktu itu sebab banyaknya umat Islam yang kesusahan dalam membaca Al-Qur'an dengan satu huruf. Namun rukhsah itu dihapus setelah hilangnya uzur. Di zaman Khalifah Utsman, Al-Qur'an yang ditulis dan dibukukan hanya qirâ'ât yang sesuai dengan lahjah (dialek) Quraisy dan meninggalkan qirâ'ât yang lainnya demi menghindari perselisihan dalam bacaan Al-Qur'an. Pembukuan dan penulisan Al-Qur'an di zaman Khalifah Utsman dilakukan dengan sangat hati-hati dengan ketelitian tinggi serta disaksikan oleh banyak sahabat yang hafal Al-Qur'an dan telah sesuai dengan al-'ardhah al-akhîrah. Hal ini membantah orientalis yang meragukan keotentikan Al-Qur'an dengan menuduh adanya keteledoran, motif politik, pembuangan sebagian al-ahruf as-sab'ah, berbeda-bedanya qirâ'ât dan tulisan Arab.*

**Kata kunci:** *al-Ahruf as-Sab'ah, al-Qirâ'ah, Kritik Orientalis*

## PENDAHULUAN

Pembahasan *al-ahruf as-sab'ah* dan *al-qirâ'ât* merupakan pembahasan yang unik dan rumit. Beberapa ulama' besar mengerahkan kecerdasan mereka untuk membuka tabir yang menyelimuti makna *al-ahruf as-sab'ah* dan *al-qirâ'ât*. Beberapa pendapat bermunculan. Setiap pendapat didasari alasan yang kuat. Perdebatan dan adu dalil dalam dua masalah ini turut menyumbang khasanah ilmu Al-Qur'an.

Bukan hanya sarjana muslim yang membahas permasalahan *al-ahruf as-sab'ah,* sarjana dari kalangan orientalis juga mengkaji permasalahan ini untuk mengetahui hakikat dari *al-ahruf as-sab'ah*. Banyaknya pendapat yang berbeda untuk mengungkap hakikat *al-ahruf as-sab'ah* menunjukkan betapa sulit dan bahayanya pembahasan ini. Kesalahapahaman dalam permasalahan ini berpotensi memberi kesempatan kepada pengkritik Islam untuk menyebarkan tuduhan-tuduhan negatif terhadap Al-Qur'an (el-Qudsy, 2007, p. 35).

Para pengkritik Islam mempertanyakan keotentikan Al-Qur'an. Mereka menyamakan Taurat dan Injil yang memiliki beberapa versi dengan Al-Qur'an dengan beberapa *qirâ'ât*nya. Mereka berasumsi bahwa Al-Qur'an yang dibaca sekarang bukanlah Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Ada kemungkinan bahwa mushaf-mushaf yang dibakar pada Khalifah Utsman adalah Al-Qur'an yang asli.

Goldziher menyangka bahwa beragamnya bacaan dalam Al-Qur'an mengidentifikasi adanya inkonsistensi dan kekacauan dalam teks Al-Qur'an. Goldziher memandang bahwa adanya *al-ahruf as-sab'ah* dan *al-qirâ'ât* merupakan bukti kekacauan dalam Al-Qur'an. Ia juga menganggap bahwa usaha untuk menyeragamkan teks Al-Qur'an beserta *qirâ'ât*nya tidak pernah berhasil kecuali sangat sedikit (Syahrullah, 2017, pp. 125–126).

Menurut pendapat Mustafa Al-A'zami, bab-bab tentang kritik orientalis terhadap Al-Qur'an setidaknya berasal dari tiga bab. Pertama, Masalah penulisan dan kodifikasi Al-Qur'an. Kedua, penggantian terminologi dalam kajian Islam dalam hal ini al-Qur'an dengan terminologi keagamaannya seperti pembagian hukum Islam ke dalam klasifikasi hukum Romawi dan kompilasi kajian Al-Qur'an yang dikategorikan kajian Taurat. Ketiga: Tuduhan bahwa Al-Qur'an terlahir dan diambil dari kitab-kitab sebelumnya, khususnya Taurat dan Injil karena adanya kesamaan di beberapa bagian (Wahyudi, 2021, pp. 49–50). Untuk menjawab kritik-kritik orientalis dan tuduhan-tuduhan negatif terhadap Al-Qur'an, perlu mengetahui hakikat dari *al-ahruf as-sab'ah* dan *al-qirâ'ât* secara mendalam.

Ada beberapa artikel yang membahas *al-ahruf as-sab'ah* dan *al-qirâ'ât*. Di antaranya artikel yang ditulis oleh Suarni dengan judul "Ahruf Sab'ah dan Qira'at Sab'ah". Suarni memandang bahwa *ahruf sab'ah* dan *qira'at sab'ah* berbeda secara makna, namun saling berkaitan satu sama lain. Suarni juga memandang bahwa munculnya bacaan yang bermacam-macam disebabkan karena pemahaman terhadap *ahruf sab'ah* (Suarni, 2018).

Judul serupa ditulis oleh Muhammad Imamul Umam. Umam menulis artikel dengan judul "Ahruf Sab'ah dan Qira'at" dalam Jurnal Al-Irfani. Ia menyebutkan bahwa *qirâ'at* adalah cara pengucapan *lafadz*, metode dan riwayat Al-Qur'an yang disandarkan pada tujuh imam *qurra*'. Perbedaan *qirâ'at* disebabkan perbedaan ketetapan Nabi Muhammad SAW terhadap bacaan-bacaan Al-Qur'an (Umam, 2019).

Artikel lain ditulis oleh Desri Nengsih dengan judul "Ahruf Sab'ah dan Qirô'ât Sab'ah Sebagai Disiplin Ilmu Qur'an". Desri juga berpandangan bahwa *ahruf sab'ah* dan *qirô'ât sab'ah* saling berkaitan. Istilah *ahruf sab'ah* sudah ada sejak Nabi Muhammad SAW. Sedangkan *qirô'ât* merupakan mazhab yang dianut oleh imam *qirô'ât* yang berbeda dengan bacaan yang lain sesuai dengan jalur periwayatan (Nengsih, 2020).

Artikel dengan judul "Solving the Quranic Issues with Quranic Qira'at" ditulis oleh Mohamed Fathy Mohamed Abdelgelil dan dipublikasikan dalam International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences. Abdelgelil mengungkapkan bahwa *qirâ'ât* Al-Qur'an sangat penting dalam menghilangkan kebingungan tentang ayat-ayat Al-Qur'an. Ia juga menjelaskan bahwa banyaknya *qirâ'ât* Al-Qur'an sama dengan banyaknya ayat, tidak diperbolehkan untuk melakukan preferensi di antara mereka, karena mereka semua berasal dari Al-Qur'an (Abdelgelil, 2020).

Artikel ini akan berfokus kepada pendapat yang kuat tentang *al-ahruf as-sab'ah* dan *al-qirâ'ât* sehingga bisa diperoleh poin penting permasalahan ini. Selain itu, artikel ini juga membantah beberapa kritik orientalis dan tuduhan-tuduhan negatif terhadap Al-Qur'an dengan mengacu pada pendapat ulama klasik dan kontemporer. Artikel ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan jenis penelitian pustaka (*library research*). Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan tafsir dan ulum al-Qur'an.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### *al-Ahruf as-Sab'ah*: Definisi dan Perdebatan Ulama'

Sebelum ke inti pembahasan, perlu untuk mengetahui arti dari kalimat dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Bukhary dan lainnya:

إن هذ القرآن أنزل على سبعة أحرف.

*"Sesungguhnya Al-Qur'an ini diturunkan atas tujuh huruf"*. (al-Bukhâry, 1422, p. 184).

*Sab'ah* berarti tujuh, yaitu bilangan di antara enam dan delapan. Sedangkan *ahruf* adalah jama' dari kata *harf* (az-Zurqâny, n.d., p. 153). Makna kata *harf* begitu banyak, disebutkan dalam *al-Qâmûs* beberapa makna, di antaranya: pojok dari sesuatu, batas sesuatu, puncak (gunung), huruf hijaiyyah. Sedangkan arti dari *"unzila hâdzal qur'ânu 'alâ sab'ati ahruf"* adalah Al-Qur'an ini diturunkan atas tujuh bahasa dari berbagai bahasa Arab. Jadi *'alâ sab'ti ahruf* tidak diartikan bahwa pada satu huruf ada tujuh macam bentuk berbeda. Namun arti yang benar adalah bahwa bahasa tujuh tersebut tersebar di dalam al-Qur'an (al-Fairûzâbâdy, 2005, p. 799).

Akan tetapi penjelasan di dalam *al-Qâmûs* dibantah oleh Az-Zurqâny, ia menjelaskan dalam kitabnya *Manâhil al-Irfân fi Ulûm al-Qur'ân* bahwa makna yang paling cocok buat kata *ahruf* adalah *al-wajh* (macam/bentuk). Bukan bermakna bahasa atau makna lainnya (az-Zurqâny, n.d., p. 153).

Lafadz '*alâ* pada redaksi hadits *'alâ sab'ati ahruf* memberikan pengertian untuk mempermudah. Maka penafsiran hadist di atas adalah Al-Qur'an diturunkan dengan memberikan kemudahan bagi pembaca untuk membacanya dengan tujuh macam huruf, ia boleh membacanya dengan huruf yang ia inginkan (az-Zurqâny, n.d., p. 154).

Pembahasan *al-ahruf as-sab'ah* menuai banyak perdebatan. Ada banyak pendapat yang menafsirkan makna *al-ahruf as-sab'ah*. Perdebatan dan perbedaan pendapat muncul disebabkan lafadz hadits yang menerangan masalah *al-ahruf as- sab'ah* masih *mujmal.*

Turunnya Al-Qur'an dengan tujuh huruf atau "*al-ahruf as-sab'ah"* seperti magnet yang menarik banyak orang untuk mengkaji, meneliti dan memahami isi yang terkandung di dalamnya. Kehadirannya dalam sejarah Al-Qur'an telah mendorong banyak orang baik dari intelektual Muslim atau orientalis untuk mengkaji dan mendalami hakikat *al-ahruf as-sab'ah* (Fathurrozi & Fahimah, 2020, p. 144).

As-Suyûthy menyebutkan dalam kitabnya *al-Itqân* bahwa ada sekitar empat puluh perbedaan pendapat dalam memaknai *al-ahruf as-sab'ah* yang disebutkan dalam hadis. Di antara pendapat tersebut menyebutkan bahwa hadits dalam masalah ini termasuk *musykil* yang tidak diketahui maknanya, karena *harf* bisa berarti huruf hija'iyyah, juga berarti kata, makna dan arah. Pendapat kedua mengatakan bahwa *sab'ah* maksudnya adalah kemudahan, bukan angka tertentu, *sab*'ah maksudnya banyak. sebagaimana tujuh puluh yang dikehendaki puluhan. Pendapat lain menyatakan bahwa maksud dari *al-ahruf as-sab'ah* adalah tujuh *qirâ'ât*, dan tidak ada dalam Al-Qur'an kata yang dibaca dengan tujuh bentuk

yang berbeda kecuali dikit. Ibn al-Jazâry menegaskan bahwa ia telah menelusuri bacaan baik yang *shahîh* maupun yang *syâd* dan yang *munkar*, ternyata *al-ahruf as-sab'ah* kembali pada perbedaan tujuh bentuk yang meliputi: harakat dengan tidak merubah makna atau merubahnya, perbedaan huruf dengan merubah makna bukan tulisan, atau merubah tulisan bukan makna, atau merubah makna dan tulisan, perbedaan dalam *taqdîm wa ta'khîr*, perbedaan dalam penambahan dan pengurangan serta masih banyak pendapat yang lainnya (as-Suyûthy, 1974, p. 208).

Pendapat yang *mukhtâr* (terpilih) menurut az-Zurqâny adalah pendapat ar-Râzy. Fahr ad-Dîn ar-Râzy menjelaskan bahwa *al-ahruf as-sab'ah* merupakan berbedaan dalam hal (az-Zurqâny, n.d., p. 155):

1. *Mufrâd, tasniyyah, jama', tadzkîr* dan *ta'nîts* dalam sebuah isim

   Contoh:

   (والذين هم لأماناتهم) بالجمع، وفي القراءة (لأمانتهم) بالإفراد.

   Lafadz *liamânâtihim* menggunakan redaksi jamak, dalam *qirâ'at* lain dibaca *liamânatihim* menggunakan redaksi *mufrad* (tunggal).

2. *Tasrîf fi'il* meliputi: *mâdzi, mudhâri' dan amr*

   Contoh:

   (فقالوا ربنا باعد بين أسفارنا) بالأمر، وفي القراءة (ربنا بعّد) بالماضي.

   Lafadz *bâ'id* menggunakan redaksi *amr* (perintah), dalam *qirâ'at* lain dibaca *ba'-'ada* menggunakan redaksi *madhi.*

3. *I'râb*

   Contoh:

   (ولا يضارَّ كاتب ولا شهيد) بالجزم، وفي القراءة (ولا يضارُّ) بالرفع.

   Lafadz *lâ yudhârra* di i'robi *jazm*, dalam *qirâ'at* lain dibaca *lâ yudhârru* di i'robi *rafa'.*

4. Penambahan dan pengurangan

   Contoh:

   (وما خلق الذكر والأنثى)، وفي القراءة (والذكر والأنثى) بنقص (ما خلق).

   Lafadz *wa mâ khalaqaz dzakar wal untsâ,* dalam *qirâ'at* lain dibaca *wadz-dzakara wal untsâ* dengan pengurangan lafadz *mâ khalaqaz.*

5. *Taqdîm* dan *ta'khîr* (mendahulukan dan mengakhirkan)

Contoh:

(وجاءت سكرة الموت بالحق)، وفي القراءة (سكرة الحق بالموت).

Lafadz *sakratul mauti bil haqqi,* dalam *qirâ'at* lain dibaca *sakratul haqqi bil mauti*.

6. *Ibdâl* (penggantian huruf)

   Contoh:

   (وانظر إلى العظام كيف ننشزها)، وفي القراءة (ننشرها).

   Lafadz *nunsyizuhâ,* dalam *qirâ'at* lain dibaca *nunsyiruhâ.*

7. *Lahjâh* (dialek) meliputi: *imâlah, tafhîm, tarqîq, idzhâr, idzghâm* dll.

   Contoh:

   (هل أتاك حديث موسى) قرئ بالفتح والإمالة.

   Lafadz *musâ,* dibaca dengan fathah dan *imâlah*.

az-Zurqâny menambahkan bahwa alasan kerajihan mazhab ini adalah karena pendapat ini paling sesuai dengan hadits yang menjelaskan masalah ini, hanya pendapat ini yang telah didasarkan pertimbangan dan pembuktian yang jelas. Pendapat ini berdasarkan *istiqrâ' tâm* pada perbedaan *qirâ'ât* dan sesuatu yang kembali pada *al-wuhuh as-sab'ah* (tujuh bentuk/macam). Pendapat inilah yang selamat dari kelemahan-kelemahan (az-Zurqâny, n.d., p. 157).

Sufyan Ibn 'Uyainah, Ibn Jarir, Ibn Wahb dan ulama lainnya berpendapat bahwa maksud dari *al-ahruf as-sab'ah* adalah tujuh bentuk dari makna-makna yang sama dengan lafadz-lafadz yang berbeda-beda, seperti lafadz: *aqbil, ta'âl, halumma, 'ajjil* dan *asri'*. Ini adalah pendapat kebanyakan ulama menurut Ibn Abdil Bar. Berkata Ibn Abdil Bar bahwa *al-ahruf as-sab'ah* adalah makna-makna yang sama secara *mafhum* namun berbeda secara *masmu'* yakni yang didengar (as-Suyûthy, 1974, pp. 167–168).

**Sebab Munculnya *al-Ahruf as-Sab'ah***

Sebab munculnya *al-ahruf as-sab'ah* sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Muslim, diceritakan bahwa bahwa Nabi Muhammad SAW didatangi oleh Malaikat Jibril, ia berkata: Allah menyuruhmu untuk membacakan pada umatmu Al-Qur'an atas satu huruf. Nabi bersabda: Saya memohon Allah perlindungan dan ampunannya, sesungguhnya umatku tidak mampu akan hal itu. Lalu Malaikat Jibril datang kedua kalinya, ia berkata: Allah menyuruhmu untuk membacakan pada umatmu

Al-Qur'an atas dua huruf. Nabi menjawab sebagaimana ketika Malaikat Jibril datang pertama kali. Sampai saatnya Malaikat Jibril datang ke empat kalinya, ia berkata: Allah menyuruhmu untuk membacakan pada umatmu al- Qur'an atas tujuh huruf, maka atas huruf apapun yang mereka baca, mereka benar (Ibn al-Hajjaj, n.d., p. 562). Dalam riwayat hadis lain disebutkan: Sesungguhnya Al-Qur'an diturunkan atas tujuh huruf, maka bacalah yang mudah di antara tujuh itu (Ibn al-Hajjaj, n.d., p. 560).

Hadits di atas mengidenfikasikan tentang sebab munculnya *al-ahruf as-sab'ah*, yaitu rahmat Nabi Muhammad SAW kepada umatnya. Nabi Muhammad SAW memohon pada Allah agar memberikan kemudahan kepada umatnya dengan diturunkannya Al-Qur'an yang mudah dibaca oleh semua golongan umatnya.

Ibn al-Jazary mengungkapkan bahwa sebab diturunkannya Al-Qur'an *'alâ sab'ati ahruf* adalah untuk mempermudah umat Islam dan pengkabulan atas permintaan Nabi Muhammad SAW yang merupakan sebaik-baiknya makhluk dan kekasih Allah SWT. Selain itu, juga disebabkan karena Nabi terdahulu diutus untuk umatnya saja, maka kitabnya hanya diturunkan atas satu huruf, sedangkan Nabi Muhammad SAW diutus untuk semua umat sehingga bila diturunkan dengan satu huruf akan susah bagi umatnya untuk membacanya karena perbedaan lisan. Bahkan sebagian dari mereka tidak mampu mengucapkan bahasa kelompok lainnya meskipun dengan pengobatan maupun pembelajaran (az-Zurqâny, n.d., p. 139).

az-Zurqâny menjelaskan bahwa hikmah dari turunnya Al-Qur'an *'alâ al-ahruf as-sab'ah* adalah mempermudahkan umat Islam secara keseluruhan, terkhusus bangsa Arab yang secara langsung diturunkan al-Qur'an kepada mereka. Karena orang Arab terdiri dari banyak golongan dengan keaneka ragaman dialek. Jika seandainya mereka membaca Al-Qur'an dengan satu bacaan, tentu akan susah bagi mereka. Sebagaimana orang Kairo susah untuk berbicara dengan dialek Asyuthy meskipun mereka sama-sama orang Mesir (az-Zurqâny, n.d., p. 139). Di Indonesia juga terlihat jelas bahwa orang Jawa akan kesusahan untuk mengucapkan bahasa Sunda atau Madura meskipun mereka sama-sama disatukan dengan bahasa Indonesia.

**Upaya Khalifah Utsman mengakomodir *al-Ahruf as-Sab'ah***

Pengumpulan Al-Qur'an ada dua macam. Yang pertama adalah pengumpulan ayat-ayat Al-Qur'an dan pengelompokannya kedalam surat-surat tertentu. Pengelompokan ini bersifat *tauqîfy* yang diurus langsung oleh Nabi Muhammad SAW. Yang kedua adalah

penataan surat-surat seperti mendahulukan *as-sab'u at-tiwâl* yang kemudian diikuti dengan *al-mi'în*, inilah yang dilakukan sahabat pada masa Khalifah Utsman bin 'Affan (az-Zarkasyi, 1957, p. 237).

Dalam *al-Mustadrak*, Hakim menjelaskan bahwa pengumpulan Al-Qur'an terjadi tiga kali. Pertama, di masa Nabi Muhammad SAW. Kedua, di masa Khalifah Abu Bakar. Ketiga, di masa Khalifah Ustman bin 'Affan (al-Hâkim, 1990, p. 249). Pengumpulan yang dilakukan pada masa Utsman bin 'Affan adalah menyeragamkan Al-Qur'an dalam satu mushaf yang kemudian dinamakan *al-Mushaf al-'Ustmany*. Hal ini demi menyelamatkan umat Islam dari perpecahan.

Diriwayatkan oleh al-Bukhary bahwa Khudhaifah bin al-Yaman menemui Khalifah Utsman sehabis perang melawan orang Syam dalam penaklukkan kota Arminiyyah dan Adzirbijan. Khudaifah kaget saat melihat perbedaan umat Islam dalam bacaan. Ia mengatakan pada Khalifah Utsman: Selamatkan umat Islam sebelum terpecah belah sebagaimana umat Nasrani dan Yahudi. Kemudia Khalifah Utsman memerintah Hafshah untuk mengirim naskah Al-Qur'an yang ada di rumahnya untuk disalin dan dikembalikan lagi. Kemudian Khalifah Utsman menyuruh Zaid bin Tsâbit, Abdullâh bin Zubair, Sa'îd bin al-'Âsh dan Abdurrahmân bin al-Hârits bin Hisyâm untuk menyalin naskah Abu Bakr ke beberapa naskah. Khalifah Utsman berkata kepada ketiga orang Quraisy tersebut: "Bila kalian dan Zaid bin Tsâbin berbeda pada sesuatu pada al- Qur'an, maka tulislah berdasarkan bahasa Quraisy, karena al-Qur'an turun dengan bahasa mereka". Mereka melakukan perintah tersebut. Setelah mereka menulis naskah (naskah Abu Bakar) ke dalam beberapa naskah, Khalifah Utsman mengembalikan naskah ke pada Hafshah dan menyebarkan naskah yang telah disalin keseluruh penjuru negeri. Khalifah Utsman juga menyuruh untuk membakar naskah Al-Qur'an selain yang mereka tulis (al-Bukhâry, 1422, p. 183; Ibn Atsir, 1997, p. 482).

Khalifah Utsman melihat bahwa *al-ahruf as-sab'ah* sudah tidak diperlukan lagi, karena statusnya *rukhsah*. Maka Khalifah Utsman menyuruh menyalin dan membukukan Al-Qur'an hanya dengan *lahjah* (dialek) Quraisy. Apa yang dilakukan oleh Khalifah Utsman disetujui oleh semua sahabat dan terjadi Ijma' dalam hal ini (al-Munajjed, 2021).

Al-Thahawi juga menjelaskan bahwa *al-ahruf as-sab'ah* pada awalnya adalah *rukhsah* (keringanan) yang diberikan kepada kebanyakan umat Islam yang susah membaca Al-Qur'an dengan satu huruf sebab mereka tidak mengetahui ilmu menulis dan tidak bisa

menghafal dengan sempurna. Lalu *al-ahruf as-sab'ah* tidak diberlakukan lagi (di*nasakh*) sebab hilangnya uzur serta mudahnya menulis dan menghafal (as-Suyûthy, 1974, p. 168).

Beberapa ahli fikih, ahli *qirâ'ât* dan ahli kalam berpendapat bahwa semua *al-ahruf as-sab'ah* terkandung dalam *al-Mashahif al-'Utsmânyah*. Sedangkan jumhur ulama berpendapat bahwa *al-Mashahif al-'Utsmânyah* mengandung *al-ahruf as-sab'ah* hanya yang sesuai *rasm*nya (penulisannya) saat *al-'ardhah al-akhîrah* (setoran terakhir) Nabi Muhammad SAW kepada Malaikat Jibril (as-Suyûthy, 1974, pp. 176–177). Artinya, ada sebagian *al-ahruf as-sab'ah* yang tidak di muat di *al-Mashahif al-'Utsmânyah*.

Ignaz Goldziher menantang otentisitas Al-Qur'an dengan mengkritik permasalahan seputar *al-ahruf as-sab'ah*, *al-qirâ'ât as-sab'ah* dan munculnya *qirâ'ât syâdzah* karena varian bacaan yang berbeda. Permasalahn-permasalahan ini menjadi celah strategis untuk mempertanyakan otentisitas Al-Qur'an (Syahrullah, 2017, p. 120). Goldziher berpandangan bahwa hadits tentang *al-ahruf as-sab'ah* jelas mengacu pada kebebasan individual untuk membaca Al-Qur'an, seolah-olah setiap orang memiliki hak yang sama untuk meriwayatkan bacaan dengan cara yang berbeda dari aslinya. Dia menjelaskan bahwa Khalifah Utsman terkadang membaca Al-Qur'an tidak sama dengan teks dalam penulisan *ma'tsur* (Hulaimi, 2016, p. 18).

Pendapat Goldziher di atas terbantahkan bahwa kebebasan individual dalam membaca (menurut kesepakatan para imam *qirâ'ât*) tentu saja harus di ambang batas riwayat mutawatir. Dengan kata lain, pembaca diberikan kebebasan penuh untuk membaca Al-Qur'an dengan *qirâ'at* siapa pun, asalkan bacaannya didasarkan pada riwayat yang mutawatir. Sedangkan membaca Al-Qur'an dengan bacaan riwayat *âhâd*, kebebasan ini masih diperbolehkan bagi sebagian orang yang memiliki otoritas atasnya, seperti sahabat di masa awal dan tidak dibenarkan bagi umat Islam pada umumnya. Sedangkan contoh yang diberikan oleh Goldziher dinilai oleh *syâdz* oleh Imam *Qirâ'ât 'Asyrah*, karena diriwayatkan melalui periwayatan yang *âhâd*. Selain itu, contoh tersebut merupakan bukti bahwa Khalifah Utsman tidak dapat memasukkan *qirâ'at*nya dalam *qirâ'ât* yang masyhur. Dengan kata lain, tidak ada komponen politik dalam kodifikasi mushaf (Hulaimi, 2016, pp. 18–19).

### *Al-Qirâ'ât*: Definisi dan Sejarah Munculnya *Qirâ'ât*

*Qirâ'ât* jama' dari lafadz *qirâ'ah* yang merupakan masdar dari lafadz *qara'a* yang berarti bacaan. Secara terminologi *qirâ'ât* adalah kesepakatan para periwayat kitab Allah

dan perbedaan mereka dalam *hadzf*, *itsbat*, *tahrîk*, *taskîn*, *fashl*, *washl* dan lainnya dari segi pelafadzan dan *ibdâl* atau lainnya dari segi pendengaran (al-Bannâ', n.d., p. 6). *Qirâ'ât* telah menjadi salah satu nama ilmu, oleh sebab itu Ibn al-Jazary mendefinisikan *qirâ'ât* sebagai ilmu tentang cara pengucapan lafadz Al-Qur'an dan perbedaannya yang dinisbatkan pada perawinya (Ibn al-Jazary, 1999, p. 9).

Perbedaan *qirâ'ât* sudah muncul sejak zaman Nabi Muhammad SAW. Dalam riwayat beberapa hadits ada beberapa aduan yang disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW sebab perbedaan *qirâ'ât* diantara beberapa sahabat. Ubay bin Ka'ab mengadu tentang seseorang yang membaca Al-Qur'an dalam sholatnya yang berbeda dengan bacaannya yang ia dengar dari Nabi Muhammad SAW. Nabi Muhammad SAW membenarkan kedua bacaan tersebut. Umar bin Khattab juga melaporkan Hisyam bin Hakim bin Hizam yang membaca surat Al-Furqan di masa Nabi Muhammad SAW dengan bacaan yang beraneka ragam huruf, ketika dihadapkan kepada Nabi Muhammad SAW mereka berdua disuruh membaca dan keduanya dibenarkan oleh Nabi Muhammad SAW seraya berkata: "Begitulah Al-Qur'an diturunkan" (al-Bukhâry, 1422, p. 17; Ibn al-Hajjaj, n.d., p. 561).

Pada zaman Nabi Muhammad SAW perbedaan *qirâ'ât* telah menjadi hal yang wajar dan terkontrol sebab masih adanya Nabi Muhammad SAW sebagai sumbernya. Di masa Khalifah Utsman terjadi banyak perbedaan dalam *qirâ'ât* dan setiap dari mereka merasa *qirâ'at*nya yang paling benar. Sehingga ada inisiatif untuk menyatukan tulisan Al-Qur'an dalam bentuk mushaf yang kemudian dinamakan *al-Mushaf al-Utsmany* (Ibn Abi Thalib, n.d., p. 63).

Orientalis menuduh unifikasi yang dilakukan oleh Khalifah Utsman telah membuang beberapa macam *qirâ'ât* yang dibolehkan oleh Nabi Muhammad SAW, yaitu Al-Qur'an yang diturunkan dalam *sab'ah al-ahruf* . Noldeke beranggapan bahwa penyebab perbedaan *qirâ'ât* adalah tulisan Arab. Iqnaz Goldhizer beranggapan bahwa perbedaan *qirâ'ât* dalam membaca Al-Qur'an disebabkan keteledoran dalam menyalin teks naskah (Darmawan, 2016, pp. 103–104). Leo Caetani dan Arthur Jeffery menyatakan bahwa kodifikasi Al-Qur'an didasari oleh kepentingan politik, bukan karena motif agama (Mudin, 2017, p. 314).

Telah dijelaskan bahwa *al-ahruf as-sab'ah* pada mulanya adalah *rukhsah* untuk umat Islam yang susah membaca Al-Qur'an dengan satu huruf sebab mereka tidak mengetahui ilmu menulis dan tidak bisa menghafal yang sempurna. Kemudian *al-ahruf as-sab'ah* tidak

diberlakukan lagi sebab hilangnya uzur serta mudahnya menulis dan menghafal (as-Suyûthy, 1974, p. 168). Langkah yang dilakukan oleh Khalifah Utsman saat unifikasi Al-Qur'an dengan menyuruh menyalin dan membukukan Al-Qur'an hanya dengan *lahjah* (dialek) Quraisy telah mendapat persetujuan semua sahabat sehingga terjadi Ijma' dalam masalah ini (al-Munajjed, 2021). Unifikasi Al-Qur'an yang dilakukan oleh di masa Khalifah Utsman telah disesuaikan dengan setoran terakhir (*al-'ardhah al-akhîrah*) kepada Malaikat Jibril. Para sahabat sepakat untuk tidak akan menulis kecuali setelah yakin bacaan tersebut adalah Al-Qur'an yang sesuai dengan *al-'ardhah al-akhîrah*. Mereka meninggalkan bacaan yang lain yang tidak sesuai dengan *al-'ardhah al-akhîrah* (as-Suyûthy, 1974, p. 177).

Dengan demikian, unifikasi Al-Qur'an dengan membuang sebagian *al-ahruf as-sab'ah* tidak berdasarkan hawa nafsu apalagi kepentingan politik Khalifah Utsman, tapi berdasarkan bacaan terakhir yang disetorkan Nabi Muhammad SAW kepada Malaikat Jibril. Dengan demikian pula, klaim keteledoran dalam menyalin Al-Qur'an tidak berdasar karena tingkat ketelitian dan kehati-hatian sahabat sangat tinggi dalam menyalin Al-Qur'an serta disaksikan oleh para sahabat yang hafal Al-Qur'an.

Ulama yang jumlahnya ratusan telah menulis, meneliti dan membukukan tulisannya tentang hal-hal yang berhubungan dengan Al-Qur'an sehingga Al-Qur'an sampai hingga saat ini tanpa adanya perubahan dan pergantian redaksi. Bacaan yang telah sampai hingga saat ini persis seperti apa yang dibaca oleh Nabi Muhammad SAW dan para sahabat. Adapun pendapat yang bilang bahwasanya munculnya *qirâ'ât* disebabkan karena Al-Quran ditulis pertama kali tanpa ada titik dan tanda baca, ini pendapat yang tertolak (al-Munajjed, 2021). Sebagaimana tertolaknya klaim bahwa penyebab perbedaan *qirâ'ât* adalah tulisan Arab. Karena sejarah menunjukkan bahwa Al-Qur'an dijaga dan diriwayatkan secara mutawatir dengan hafalan Al-Qur'an dari generasi sahabat ke generasi selanjutnya. Mereka tidak bergantung pada tulisan (Darmawan, 2016, pp. 107–108).

**Macam-macam *Qirâ'ât***

Keragaman dalam *qirâ'ât* tidak berarti adanya pertentangan dalam Al-Qur'an dan tidak juga mengubah atau merusak bacaan dalam Al-Qur'an. Keragaman *qirâ'ât* menciptakan kesempurnaan, saling mengisi, menjelaskan dan membenarkan. Keragaman *qirâ'ât* juga diyakini sebagai kemu'jizatan. Orang yang mengkaji macam-macam *qirâ'ât* akan menemukan rahasia dibalik keragaman *qirâ'ât* (Syahrullah, 2017, p. 119).

*Qirâ'ât* disampaikan dari generasi kegenerasi dalam bentuk sanad. Oleh sebab itu ada beberapa macam *qirâ'ât* berdasarkan kuat lemahnya sanad. Sebagaimana hadits ada yang *mutawatir, masyhur, shahih* dan *syad*, begitu juga *qirâ'ât*, ada *qirâ'ât mutawatir, qirâ'ât masyhurah, qirâ'ât shahihah* dan *qirâ'ât syadzah*.

Ibn al-Jazary menjelaskan bahwa *qirâ'ât* yang sudah jelas keshahihannya adalah:

1. *Qirâ'ât* yang cocok dengan bahasa arab secara mutlak
2. *Qirâ'ât* yang cocok dengan salah satu *al-Mashahif al-'Utsmânyah*
3. *Qirâ'ât* yang diriwayatkan secara mutawatir (Ibn al-Jazary, 1999, p. 19).

Diantara Imam-Imam *qirâ'ât mutawatirah* adalah: Ibn 'Âmir (118 H), Ibn Katsir (120H), 'Âshim (127 H), Abu 'Amr bin al-'Alâ', (154 H), Hamzah (156 H), Nâfi' (169 H), al- Kisâ'i (189 H). Abu Ja'far (130 H), Ya'qûb (205), Kholaf (229 H). Mereka adalah Imam *al-Qirâ'ât al-Asyrah al-Mutawatirah* (az-Zurqâny, n.d., p. 147). Apabila *qirâ'ât* sesuai dengan kriteria di atas dan diriwayatkan dengan sanad yang shahih namun tidak secara mutawatir, maka disebut *qirâ'ât shahihah*. Apabila salah satu kriteria di atas tidak terpenuhi dinamakan *qirâ'ât dha'îfah, syâdzah* atau *bâthilah* (Ibn al-Jazary, 1999, p. 9).

**Pengaruh *Qirâ'âh* Dalam Istinbath Hukum**

Az-Zurqâny menyebutkan bahwa salah satu fungsi perbedaan *qirâ'ât* adalah untuk menjelaskan hukum. Contoh dalam Surat An-Nisâ' ayat 12:

(وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس)، قرأ سعد بن أبي وقاص (وله أخ أو أخت من أم) بزيادة من أم.

> *"Jika seseorang, baik laki-laki maupun perempuan, meninggal dunia tanpa meninggalkan ayah dan anak, tetapi mempunyai seorang saudara (seibu) atau seorang saudari (seibu), bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta".* Sa'ad Ibn Abî Waqqâsh membaca *"wa lahû akhun aw ukhtun min umm",* dengan tambahan *"min umm".*

Tambahan " من أم " dalam *qirâ'ât* Sa'ad Ibn Abî Waqqâsh menjelaskan bahwa maksud dari saudara di sini adalah saudara (atau saudari) seibu, bukan saudara kandung maupun saudara seayah. Hal ini telah menjadi kesepakatan (ijma') ulama (az-Zurqâny, n.d., p. 147).

Contoh lain ada dalam Surat Al-Mâ'idah ayat 89 yang menjelaskan kafarat bagi orang yang melanggar sumpah:

(فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام)، وقراءة ابن مسعود بزيادة (متتابعات).

*"Maka, kafaratnya (denda akibat melanggar sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin dari makanan yang (biasa) kamu berikan kepada keluargamu, memberi pakaian kepada mereka, atau memerdekakan seorang hamba sahaya. Siapa yang tidak mampu melakukannya, maka (kafaratnya) berpuasa tiga hari." Qirâ'at*nya Ibn Mas'ûd dengan tambahan *"mutatâbi'ât"*.

Ulama berbeda pendapat mengenai puasa kafarat sumpah. Mazhab Hanafi dan Mazhab Hanbali menyaratkan *tatâbu'* dalam puasa (berkesinambungan). Bila puasa dilakukan secara terpisah-pisah (tidak berkesinambungan), maka tidak sah sebagai kafarat sumpah. Dasar pendapat ini adalah *qirâ'ât* Ibn Mas'ûd: " فصيام ثلاثة أيام متتابعات " dengan tambahan kata " متتابعات ". Sedangkan Mazhab Syafi'i, Mazhab Maliki dan riwayat lain dari Mazhab Hanbali tidak mensyaratkan *tatâbu'* dalam puasa (berkesinambungan). Orang mukallaf bebas memilih antara puasa secara bersambung atau terpisah-pisah. Pendapat ini memandang bahwa *qirâ'ât* Ibn Mas'ûd tidak bisa dijadikan *hujjah* karena statusnya *syâd*, oleh sebab itu tidak diamalkan (az-Zuhaily, 2006, p. 93).

Contoh yang lain adalah Surat Al-Baqarah ayat 222 yang menjelaskan tentang menggauli istri setelah bersih dari haid :

(ولا تقربوهن حتى يَطْهُرن) وجاء في قراءة: (يطَّهَّرْنَ).

*"dan jangan kamu dekatimereka (untuk melakukan hubungan intim) hingga mereka suci (habis masa haid)"*. Dalam *qirâ'at* lain*: "yaththahharna"*.

Al-Kisâ'i, Hamzah dan 'Âshim riwayat Abû Bakar membaca dengan redaksi ditasydid *yaththahharna*. Sedangkan Nâfi', Ibn Amir, Ibn Katsîr, Abû 'Amr dan Ashim riwayat Hafs membaca dengan redaksi tanpa tasydid: *yathhurna*. Perbedaan *qirâ'ât* dalam ayat ini berdampak pada perbedaan syarat menggauli istri setelah haid, sebagaimana pendapat Ibn Hazm dan al-'Auzi. Perdasarkan *qirâ'ât* pertama istri boleh digauli setelah ia bersih dari haid dan mandi *janâbah*. Sedangkan berdasarkan *qirâ'ât* kedua, istri boleh langsung digauli meskipun belum mandi *janâbah,* sebagaimana pendapat Ibn Hayyan (Irham, 2020, p. 58).

## PENUTUP

*Al-ahruf as-sab'ah* pada mulanya adalah *rukhsah* yang diberikan kepada umat Islam pada waktu itu sebab banyaknya umat Islam yang kesusahan dalam membaca Al-Qur'an dengan satu huruf. Namun *rukhsah* itu dihapus setelah hilangnya uzur. Di zaman Khalifah Utsman, Al-Qur'an yang ditulis dan dibukukan hanya *qirâ'ât* yang sesuai dengan *lahjah*

(dialek) Quraisy dan meninggalkan *qirâ'ât* yang lainnya demi menghindari perselisihan dalam bacaan Al-Qur'an. Pembukuan dan penulisan Al-Qur'an di zaman Khalifah Utsman dilakukan dengan sangat hati-hati dengan ketelitian tinggi serta disaksikan oleh banyak sahabat yang hafal Al-Qur'an dan telah sesuai dengan *al-'ardhah al-akhîrah* (setoran terakhir Nabi Muhammad SAW kepada Malaikat Jibril). Hal ini membantah orientalis yang meragukan keotentikan Al-Qur'an dengan menuduh adanya keteledoran, motif politik, pembuangan sebagian *al-ahruf as-sab'ah*, berbeda-bedanya *qirâ'ât* dan tulisan Arab.

## DAFTAR REFERENSI


Abdelgelil, M. F. M. (2020). Solving the Quranic Issues with Quranic Qira'at Abdelgelil, M.F.M. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, *10*(12), Pages 36-42. https://doi.org/10.6007/IJARBSS/v10-i12/8213

al-Bannâ', A. (n.d.). *Ithâfu al-Fudhalâ'I al-Basyar fî al-Qirâ'âti al-'Arba'ati al-'Asyar*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

al-Bukhâry, M. bin I. (1422). *Shahîh al-Bukhâry* (Vol. 6). Dar Tauqu an-Najât.

al-Fairûzâbâdy, M. D. (2005). *Al-Qâmûs al-Muhîd: Vol. I*. Muassatu ar-Risâlah.

al-Hâkim, A. A. (1990). *Al-Mustadrak 'alâ as-Shahîhain* (Vol. 2). Dar al-Kutub al- Ilmiyyah.

al-Munajjed, M. (2021, September 30). *Mafhûm al-Ahrûf Al-Sab'ah wa al-Qirâ'at wa al-Alâqah Bainahumâ*. https://www.youtube.com/

as-Suyûthy, J. (1974). *Al-Itqân fî 'Ulûmi al-Qur'ân* (Vol. 1). al-Hai'ah al-Mishriyyah al-'Âmmah li al-Kutub.

az-Zarkasyi, B. al-Din. (1957). *Al-Burhân fî 'Ulûmi al-Qur'ân* (Vol. 1). Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah 'Îsa al- Baby al-Halaby wa Syurakâ'ahi.

az-Zuhaily, M. M. (2006). *Al-Wajîz fî 'Ushul al-Fiqh* (2nd ed.). Dâr Khoir.

az-Zurqâny, A. A. (n.d.). *Manâhil al-Irfân fi Ulum al-Qur'an* (3rd ed., Vol. 1). Mathba'atu 'Isâ al-Baby al-Halaby wa Syurakâhu.

Darmawan, A. (2016). Mengkritisi Orientalis yang Meragukan Otentisitas Qur'an. *El-Banat: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam*, *6*(1).

el-Qudsy, A. K. H. (2007). al-Ahruf al-Sab'ah: Sebuah Fenomena Sejarah Al-Qur'an (Dalam Kajian Klasik dan Kontemporer). *Profetika: Jurnal Studi Islam*, *9*(1), 33–62.

Fathurrozi, M., & Fahimah, R. (2020). Keterkaitan Ahruf Sab'ah dan Qira'at Sab'ah. *Mukammil: Jurnal Kajian Keislaman*, *3*(2), 14.

Hulaimi, A. H. (2016). Qirâ'ât Dalam Perspektif Ignaz Goldziher. *Studia Quranika*, *1*(1), 28.

Ibn Abi Thalib, M. (n.d.). *Al-'Ibânah 'an Ma'âni al-Qirâ'ât*. Dar Nahdhotu Mishr.

Ibn al-Hajjaj, M. (n.d.). *Shahîh Muslim* (Vol. 1). Dar Ihyâ' at-Turâts al- 'Araby.

Ibn al-Jazary, A. al-Khoir. (1999). *Munjidu al-Muqri'în wa Mursyidu at-Thâlibîn*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Ibn Atsir, A. (1997). *Al-Kâmil fî at-Târikh* (Vol. 2). Dar al-Kitab al-Araby.

Irham, M. (2020). Implikasi Perbedaan Qiraat terhadap Penafsiran Alquran. *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir*, *5*(1). https://doi.org/10.15575/al-bayan.v5i1.8563

Mudin, M. I. (2017). Sejarah Kodifikasi Mushaf Utsmani: Kritik atas Orientalis & Liberal. *Tasfiyah*, *1*(2), 305. https://doi.org/10.21111/tasfiyah.v1i2.1855

Nengsih, D. (2020). Ahruf Sab'ah dan Qirô'ât Sab'ah Sebagai Disiplin Ilmu Qur'an. *Al Tadabbur: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Tafsir*, *05*(01), 19–40.

Suarni. (2018). Ahruf Sab'ah dan Qiraat Sab'ah. *Al-Mu'ashirah*, *15*(2), 167–176.

Syahrullah, E. (2017). Kritik Atas Kritik Ignaz Goldziher tentang Qirā'āt. *Al Itqan: Jurnal Studi Al-Qur'an*, *3*(2), 118–138. https://doi.org/10.47454/itqan.v3i2.674

Umam, M. I. (2019). Ahruf Sab'ah dan Qiraat. *Jurnal Al-Irfani : Jurnal Kajian Tafsir Hadits*, *5*(1), 29–46. http://ejournal.kopertais4.or.id/sasambo/index.php/alirfani

Wahyudi, R. (2021). Kritik Terhadap Qira'ah Al-Qur'an Perspektif Orientalis. *Tafakkur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, *2*(1), 14.